

JERZY STEFAŃSKI

**Fenomen prywatnych modlitw eucharystycznych  
po II Soborze Watykańskim. Próba analizy i oceny**

Kwestia prywatnych Modlitw Eucharystycznych (PME) nie stanowi dzisiaj żadnego problemu czy zagrożenia dla życia liturgicznego, ani w poszczególnych Kościołach lokalnych, ani tym bardziej dla Kościoła Powszechnego, łącznie z jego kompetentną władzą, czyli Stolicą Apostolską. Jednakże bezpośrednio po Soborze Watykańskim II, aż do połowy lat siedemdziesiątych ubiegłego stulecia *produkcja* oraz używanie tych nieautoryzowanych tekstów PME w celebracji Mszy św. stało się dla niektórych Kościołów lokalnych poważnym problemem pastoralnym, który przysporzył sporo trosk i problemów instytucjom odpowiedzialnym za liturgię, zarówno na poziomie centralnym (Kongregacja Kultu Bożego) jak też lokalnym (Konferencje Episkopatów).

W roku 1968 Stolica Apostolska opublikowała trzy oficjalne teksty Modlitw Eucharystycznych (ME)<sup>1</sup>. Odnosząc się do tego z pewnością epokowego wydarzenia w historii liturgii Kościoła rzymskokatolickiego, ówczesny sekretarz *Consilium* (które przygotowało redakcję owych 3 ME) — Annibale Bugnini, uważany za wybitnego promotora i autora aktualnej, posoborowej reformy liturgicznej<sup>2</sup> zapowiedział, że to zaledwie trzy pierwsze zwrotki *nowego śpiewu*, inspirowanego łaską Ducha Świętego<sup>3</sup>. Bugnini nawiązuje tutaj do wypowiedzi Pawła VI w czasie specjalnej audiencji udzielonej uczestnikom VII Sesji Plenarnej *Consilium* w dniu 13 października 1966 r. Paweł VI porównał wówczas odnowę liturgiczną do *canticum novum*, które wyphywa

<sup>1</sup> Sacra Congregatio Rituum, Decretum. *Normae pro adhibendis precibus eucharisticis. Praefationes. Preces eucharisticae*, N 4 (1968) 156—179.

<sup>2</sup> Krótką notę biograficzną oraz wkład A. Bugnini'ego w liturgiczną odnowę Soboru Watykańskiego II zob. J. Stefański, *Abp A. Bugnini (1912—1982) — promotor posoborowej odnowy liturgicznej*, RBL 36 (1983) 329—334.

<sup>3</sup> Tę myśl Bugnini'ego cytuje S. Marsili, *Forma e contenuto nella Preghiera Eucaristica*, RL 60 (1973) 204.

z ust Kościoła<sup>4</sup>. A. Bugnini widział w tym papieskim przemówieniu zachętę na otwarcie się na nową twórczość liturgiczną, oczywiście *in ordine*. Stąd ten jego entuzjastyczny komentarz do powyższego przemówienia Pawła VI, w którym wyraża nadzieję, że ów nowy śpiew nigdy nie ustanie..., że nastąpią dalsze zwrotki, nowe hymny, niezliczone i nieustanne śpiewy<sup>5</sup>. Ta wypowiedź tak wysokiego autorytetu liturgicznego jakim był A. Bugnini, i to już w roku 1968 w związku z nowymi, oficjalnymi ME z tegoż samego roku<sup>6</sup> nie była chyba celowo życzliwie nakierowana w stronę pojawiających się już wówczas pierwszych prywatnych produkcji ME. Owszem, argumenty czysto historyczne sięgające starożytności Kościoła, pozwalały na takie przyszłościowe nadzieje niektórych środowisk. W łonie Kościoła katolickiego, przede wszystkim na Wschodzie Kościoła, jeszcze przed Wielką Schizmą w r. 1054, znano i stosowano wielką ilość ME. W samym tylko Kościele etiopskim używano aż 11 ME<sup>7</sup>. Warto również tutaj przypomnieć, że w całym patriarchacie antiocheńskim znano i stosowano około 70 (!) ME<sup>8</sup>.

Wracając do poprzedniego wątku historycznego, trzeba mocno zaznaczyć, że nie było nigdy zamierzeniem A. Bugnini'ego wprowadzenia zamieszania w tej materii, choć po jego śmierci, a także już wcześniej, pojawiły się różnorakie publikacje ostro go krytykujące, zwłaszcza po wydaniu oficjalnych ME<sup>9</sup>. Nowym ME (z r. 1968) stawiano różnorakie zarzuty<sup>10</sup>. Najpierw, że IV ME jest zbyt długa, a II ME jest zbyt krótka. Wszystkimi nowymi ME zarzucano, że nie ułatwiają wiernym właściwego uczestniczenia, gdyż mają strukturę długiego i jednostajnego monologu. Przeszkodą miał-

<sup>4</sup> Zob. *Allocutio Summi Pontificis Pauli PP. VI ad Consilium*, N 2 (1966) 298.

<sup>5</sup> Cytuję za S. Marsili, *Forma*, s. 204.

<sup>6</sup> Chodzi tu o wstęp napisany do książki członka *Consilium* P. Coughlan'a, *The New Eucharistic Prayers*, London 1968. Z tego wstępu przejęte są powyżej cytowane przez S. Marsili'ego zdania na temat nowego śpiewu Kościoła w relacji do 3 nowych ME z r. 1968.

<sup>7</sup> Szczegółową treść tych i innych ME ze starożytności Kościoła podaje klasyczny już dzieło w tej materii autorstwa A. Hänggi — I. Pahl, *Præx Eucharistica. Textus e variis liturgiis antiquioribus selecti*, Fribourg 1968, ss. 517.

<sup>8</sup> Chodzi tu o anafory rytu syryjsko-antiocheńskiego. Zob. A. G. Martimort, *L'Eglise en prière. Introduction à la liturgie*, Paris — Tournai — Roma 1965, s. 19.

<sup>9</sup> Zob. np. ostrą krytykę nowych ME (z r. 1968), a pośrednio A. Bugnini'ego wyrażoną przez dwóch znanych i poważanych w Kurii Rzymskiej kardynałów: A. Bacci oraz A. Ottaviani, *Breve esame critico del Novus Ordo Missæ*, Roma 1969. O krytycznym nastawieniu i opozycji wobec reformy liturgicznej pośrednio informuje także pośmiertny obronny artykuł G. Pasqualetti'ego, który odpiera w nim różnorakie zarzuty stawiane A. Bugnini'emu, zob. G. Pasqualetti, *Mons. Annibale Bugnini (1912—1982). Liturgia cultor et amator*, RL 59 (1982) 553—567, zwłaszcza s. 562—565. O tym, że styl pracy A. Bugnini'ego i jego poglądy wyznaczające w znacznym stopniu kierunek posoborowej odnowy liturgicznej nie były powszechnie akceptowane także na poziomie centralnych władz Stolicy Apostolskiej, świadczą opinie długoletniego sekretarza Kongregacji Rytów, opublikowane na podstawie prywatnych notatek po śmierci ich autora, czyli abpa F. Antonelli'ego (późniejszego kardynała — od r. 1973), zob. N. Giampietro, *Il Cardinale Ferdinando Antonelli e gli sviluppi della riforma liturgica dal 1948 al 1970*. Roma 1998. Zob. również naszą recenzję tej źródłowej pozycji zamieszczonej w „*Studia Gnesnensia*” 13 (1999) 486—490.

<sup>10</sup> Poniżej prezentujemy różnorakie zastrzeżenia zgłaszane wobec tekstów ME z r. 1968, które zebrał razem E. Ruffini, *Creatività e fedeltà nella celebrazione eucaristica. Liberalizzazione delle Preghiere eucaristiche?*, RL 60 (1973) 171 nn.

by być także język — słownictwo nowych ME, przeznaczonych raczej do uczestników obdarzonych pewną kulturą biblijno-teologiczną. Ponadto, od strony analizy czysto teologicznej, nowe ME zawierają treści oddające historię zbawienia jako rzeczywistość już raz historycznie dokonaną, a nie jak chcieliby krytycy, — ustawicznie dokonującą się *tu i teraz* (*hic et nunc*). W nowych ME (zwłaszcza II i III) brakuje wyraźnego aktualnego odniesienia się do świata, w którym dzisiejszy Kościół, w tym także dana wspólnota eucharystyczna, żyje i działa. IV ME zawiera powyższe odniesienia, lecz w stopniu niewystarczającym.

Charakterystyczne jest, że wśród krytyków nowych ME był również tak uznany autorytet jak ówczesny rektor Papieskiego Instytutu Liturgicznego — S. Marsili OSB. Swoje zastrzeżenia wyraził on w formie czterech pytań, które poniżej zreferujemy<sup>11</sup>.

a) ME z r. 1968 są kompozycjami nowymi. Czy nie lepiej byłoby jednak opracować wzorcowe schematy (*schema — traccia*) ME, które z kolei służyłyby poszczególnym Konferencjom Episkopatów za podstawę do zredagowania z pomocą własnych ekspertów (teologów, liturgistów, lingwistów) takich ME, które uwzględniałyby kulturę i ducha języka danego Kościoła lokalnego. S. Marsili zaznacza przy tym, że jest świadom owej *zuchwałej* propozycji. Reforma liturgiczna jednak polega nie tylko na przekładach oficjalnych ksiąg czy tekstów, lecz zakłada także procesy twórcze i adaptacyjne, czyli przystosowania, których zakres należy opatrzyć precyzyjnymi normami prawnymi. Zabezpieczy to jedność i ortodoksję modlitwy liturgicznej. Czy można jednak mówić o posoborowej adaptacji w odniesieniu do II ME, przejętej jak wiadomo od św. Hipolita żyjącego w III wieku?

b) Drugie pytanie S. Marsili'ego uzupełnia i dokumentuje konkretną terminologią teologiczną tezy zgłoszonej w pierwszym pytaniu. Autor zatem zadaje pytanie, czy dzisiejszemu Kościołowi służy stosowanie języka nasyconego archeologizmami czy używanie w tekstach ME pojęć zbyt eklektycznych lub stereotypowych w stylu *vere dignum, vere sanctum*? Poza tym używanie stale tego samego hermetycznego języka, tych samych pojęć we wszystkich trzech nowych ME sprawia, że zanika różnorodność i wielość stosowanych ME w celebracji parafialnej. A to było przecież celem podjęcia wysiłku redakcyjnego przy tworzeniu nowych oficjalnych ME.

c) W nowych ME zbyt widoczna i wyeksponowana jest teologia zamierzona, akademicka (*teologia voluta*). Czy np. wprowadzenie we wszystkich ME epiklezy konsekracyjnej przed Słowami Ustanowienia, przed opisem wydarzenia z Wieczerzy Pańskiej nie powoduje przerwania prezentacji historii zbawienia? Przecież dopiero po wydarzeniu paschalnym, i jako jego konsekwencję, Chrystus wysłał na swój Kościół Ducha Świętego. Poza tym, epikleza komunijna przyjmuje w nowych ME charakter modlitwy deprekacyjnej. Właściwa natomiast struktura epiklezy domaga się inwokacji *Mitte Spiritum tuum*, jak to dokumentują ME zarówno tradycji Kościoła Wschodniego, czy wreszcie ME św. Hipolita (czyli II ME). III i IV ME używają natomiast pojęć, które *gromadzą nas* względnie napełniają nas Duchem Świętym.

<sup>11</sup> Zob. S. Marsili, *Le nuove Preghiere eucaristiche. Problemi di creazione, teologia, traduzione*, RL 55 (1968) 810—818.

Ponadto, zdaniem S. Marsili'ego, jeśli słuszna jest gradacja zstępująca wewnątrz Kościoła (papież, biskup, prezbiter, świeccy), to eklezjologicznie nie jest już poprawna terminologia III ME, w której papież, biskupi i kapłani byłoby poza ludem Bożym (zob. tekst modlitwy wstawienniczej z III ME: *utwierdź w wierze i miłości Twój Kościół, ... a więc naszego Papieża N., naszego biskupa N., ... duchowieństwo i cały lud odkupiony*).

d) Ostatnie pytanie S. Marsili'ego dotyczy kryteriów, jakie powinny obowiązywać przy dokonywaniu przekładów ME na języki narodowe. Wspomniany powyżej autorytet liturgiczny uważa, że w tej materii powinno obowiązywać kryterium pewnej elastyczności, (limitowanej) twórczości. Czym innym bowiem jest tekst zredagowany przy biurku, czym innym ten sam tekst proklamowany przed zgromadzeniem liturgicznym. Teksty nowych ME przemawiają specyficznym, doktrynalno-archeologicznym językiem. Stąd np. bardzo ważną kwestią będzie taki przekład tych tekstów, aby *przemawiały* one także do współczesnego człowieka<sup>12</sup>.

Ten powyżej nieco rozbudowany wstęp do problematyki PME zamierzał ukazać, że po Soborze Watykańskim II w kwestii odnowy tekstów ME nie panowała jednoznaczna, klarowna orientacja dyscyplinarno-pastoralna, jeśli przypomnimy tutaj raz jeszcze opinie w tej materii tak ważnych autorytetów liturgicznych jak sekretarza *Consilium* czy rektora Papieskiego Instytutu Liturgicznego w Rzymie.

### I. Powstawanie i rozpowszechnianie się prywatnych modlitw eucharystycznych w posoborowej reformie liturgicznej

Z pewnością od epoki generalnej reformy liturgicznej, zadekretowanej przez Sobór Trydencki, nie znano i zateru nie praktykowano w duszpasterstwie parafialnym w liturgii Kościoła rzymskokatolickiego żadnych prywatnych ME. W tej eucharystycznej materii dyscyplina wewnątrz Kościoła nie bywała naruszana, czy wręcz lekceważona. O ile do takiej nowej *nieposłusznej* praktyki doszło, było to konsekwencją niezrozumienia ducha i litery zasad odnowy liturgicznej wynikającej w Soborowej Konstytucji liturgicznej, względnie pierwszych posoborowych dokumentów liturgicznych<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> S. Marsili (w cyt. powyżej art. — s. 816) podaje nietatwe problemy i trudności w przekładzie wielokrotnie występującego słowa *sanctus*, i to za każdym razem w innym kontekście (*vere sanctus es; fons omnis sanctitatis, Spiritus nū rone sanctifica, itd*).

<sup>13</sup> O niektórych soborowych i posoborowych dokumentach liturgicznych, których szeroka interpretacja mogła ewentualnie usprawiedliwić niektóre inicjatywy (danego biskupa względnie nawet określonych Konferencji Episkopatów) odnośnie do PME informował już nasz artykuł: *Modlitwy Eucharystyczne aprobowane po roku 1968 przez Stolicę Apostolską z przeznaczeniem dla Kościołów lokalnych*, w: T. Hanelt, W. Szczęśniński (red.), *Ad veritatem noscendam. Księga pamiątkowa w 70 rocznicę urodzin ks. prof. dr. hab. A. Siemianowskiego*, Gniezno 2001, s. 189—220.

Fenomen ME pochodzenia prywatnego miał zasadniczo zasięg uniwersalny, choć szczególnie dotyczył jedynie niektórych kościołów lokalnych<sup>14</sup>, w których występował w ostrzejszej formie. Na podstawie dokumentacji na ten temat, zebranej i przechowywanej w Archiwum Kongregacji Kultu Bożego, poniżej w formie *visio panoramica* przybliżymy ten fenomen zaobserwowany w szeregu kościołów lokalnych.

Powstanie i rozpowszechnienie prywatnych ME powszechnie kojarzy się ze środowiskiem holenderskim. Tam opublikowano pierwsze *produkcje* prywatnych nieautoryzowanych ME takich autorów jak H. Oosterhuis'a, F. Cromphout'a, Ph. Stein'a, itd<sup>15</sup>. Poza tymi indywidualnymi autorami, zestawy PME wydawały drukiem różne grupy pastoralne, działające bądź to przy danej parafii, bądź też związane z duszpasterstwem specjalnych grup wiernych, np. z duszpasterstwem młodzieży, studentów, wojskowych, służb zdrowia, itd. Pierwsza publikacja miała miejsce już w roku 1966 (!). W bardzo krótkim czasie (od 1966 do 1970 r.) doliczono się w Holandii prawie dwieście PME. Znaczenie PME pochodzenia holenderskiego polega jednak głównie na tym, że miały one szeroki wpływ na inne Kościoły lokalne, zwłaszcza na kraje obszaru języka niemieckiego, angielskiego czy Kościoła włoskiego. Przyczyną tego były prawie równoczesne przekłady na wspomniane powyżej języki.

Poza Holandią, problem prywatnych produkcji ME szczególnie ostro zarysował się w Niemczech Zachodnich, Austrii i Szwajcarii języka niemieckiego. Wystarczy tu przypomnieć, że w latach 1967—1971 wydano drukiem szereg zestawów prywatnych ME, które w dużym nakładzie, kilkakrotnie wznawianym, znajdowały chętnych nabywców. Klasyczną i najbardziej popularną stała się publikacja A. Schilling'a, która w ciągu trzech lat doczekała się aż 11 wznowień o łącznym nakładzie 28 000 egzemplarzy<sup>16</sup>. Dodatkowym *walorem* tejszej publikacji był fakt, że została ona wydrukowana w formie księgi liturgicznej, gotowej do bezpośredniego zastosowania na ołtarzu<sup>17</sup>. Oczywiście korzystano także z szeregu innych publikacji, które proponowały różne teksty ME prywatnych autorów, takich jak R. Kleiner<sup>18</sup>, F. Franzen, H. Grosse-Jäger,

<sup>14</sup> Zob. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Annotazioni alla Relazione sulle nuove Preci Eucaristiche (ad Schemata 402)*, s. 2. NB. Dokument nie zawiera daty wydania. Ponieważ jednak następny w kolejności Schemat dotyczący problematyki PME (*Schemat 404*) nosił datę 1 marca 1972 r., a *Schemat 402* został wydany 1 lutego 1972 r., logicznie można przyjąć, że został on zredagowany w lutym wspomnianego roku.

<sup>15</sup> Referujemy poniżej uwagi zawarte w: *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Schemata 402, Relatio de novis Precibus Eucharisticis* — z dnia 1 lutego 1972, s. 16 n. Należy tutaj zaznaczyć, że Kongregacja miała dokładny obraz sytuacji w tej materii, gdyż pod koniec roku 1971 rozesała do wszystkich swoich konsultorów, biegłych (*periti*) oraz Instytutów liturgiczno-pastoralnych istniejących na całym świecie zapytania w kwestii istnienia i stosowania PME.

<sup>16</sup> Zob. A. Schilling, *Fürbitten und Kanongebete der holländischen Kirche. Materialien zur Diskussion um zeitgemässe liturgische Texte*, Essen<sup>11</sup> 1971. Publikacja ta zawiera aż 18 prywatnych tekstów ME wybranych z otrzymanego zestawu ME kursujących wcześniej w środowiskach kościoła holenderskiego. Ilość 28 tysięcy egzemplarzy książki A. Schilling'a podajemy za *Schemata 402*, s. 4: (*liber ... in duodetriginta milibus exemplarium diffusus est*).

<sup>17</sup> Taką *podchwytliwą*, edytorską formę omawianej publikacji zauważył H. Rennings, *Zur Diskussion über neue Hochgebete. Aus der Arbeit einer Studiengruppe im deutschen Sprachgebiet*, LJ 23 (1973) 5.

<sup>18</sup> R. Kleiner, *Euchanstiegebet der Kinder*, „Bibel und Liturgie“ 41 (1968) 298—300 (3 ME).

Kl. Richter, itd<sup>19</sup>. Ten brak dyscypliny w omawianej materii w większych miastach Niemiec przybrał rozmiary wręcz alarmujące. Stwierdzono statystycznie, że około 90% kapłanów przyznało się do używania PME w celebracjach niedzielnych. Dotyczyło to przede wszystkim kapłanów młodszych. Zauważono przy tym, że część wiernych, świadomych istniejącej sytuacji, przeciwstawiała się takim dowolnym praktykom swoich duszpasterzy. Większość jednak wiernych uznała te zmiany jako wyraz posoborowej odnowy czy reformy liturgicznej. Ponadto zaobserwowano także praktykę polegającą na tym, że niektórzy celebransi recytowali teksty ME zupełnie z *pamięci*, improwizując w czasie celebracji eucharystycznej. Biskupi niemieccy byli oczywiście w pełni świadomi zaistniałej, nowej pastoralnej sytuacji. Poruszali i analizowali ten problem na zwyczajnych posiedzeniach Episkopatu, które tradycyjnie odbywały się w Fuldzie. Kilkakrotnie (np. 30 września 1966 lub 28 grudnia 1968) adresowali specjalne Listy Pasterskie do kapłanów, apelując o przestrzeganie dyscypliny odnośnie do prywatnych ME. Podkreślali, że stosując nieautoryzowane ME ranią jedność nie tylko wewnątrz własnej diecezji, ale także Kościoła uniwersalnego. Samowola w materii eksperymentów liturgicznych, zwłaszcza w materii eucharystycznej, jest ponadto kwestionowaniem istoty wiary<sup>20</sup>.

We Francji, w latach 1969—1972 odnotowano szereg publikacji tekstów PME takich autorów jak J. Galot (propozycja 21 PME), F. Chagneau (2 PME) oraz kilka edycji nieoficjalnych, wydanych techniką powielaczową, które proponowały około 20 PME. W sumie jednak, Komisja Liturgiczna Episkopatu Francji, jakkolwiek doceniała pastoralną potrzebę przeciwdziałania owym prywatnym produkcjom autorskim odnośnie do PME, nie oceniała jednak sytuacji we własnym kościele lokalnym jako nadmiernie zagrożonej. Zaledwie 10 do 20% duchowieństwa francuskiego stosowało w celebracji niedzielnej nie autoryzowane ME<sup>21</sup>.

W szeregu innych europejskich Kościołów lokalnych zanotowano pojedyncze edycje czy inicjatywy związane z proklamowaniem PME. Nie przybrały one jednak charakteru masowego i ograniczały się przeważnie do praktykowania PME w czasie Mszy św. z udziałem grup specjalnych, np. dzieci, studentów, liturgii za zmarłych, za nowożeńców czy z okazji specjalnego dnia jubileuszowego, rocznicowego, itp.<sup>22</sup>.

W Kościołach lokalnych Azji problem PME zaznaczył się jedynie w dwóch krajach: w Indonezji oraz na Wyspach Filipin. W Indonezji, ze względu na jej historyczne, kolonialne powiązanie z kulturą holenderską, już od r. 1966, krążyły przekłady

<sup>19</sup> Dokładny opis bibliograficzny tych i innych autorów, z podaniem wielkości nakładu wydrukowanych egzemplarzy oraz ilością zawartych tam PME znajdziemy w: *Schemata* 402, s. 14 n.

<sup>20</sup> Zob. H. Rennings, *Zur Diskussion*, s. 6.

<sup>21</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 12 n.

<sup>22</sup> Np. w Anglii dotyczyło to family groups, szkół prywatnych, w Belgii — bezdomnych (*priér eucharistique pour les déshérités!*), itd. Szczegółowy opis i dokumentację bibliograficzną podaje: Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Schemata* 398, *Schema Relationis de novis Precibus Eucharisticis*, z dnia 17 grudnia 1971, s. 9—15. Uzupełniając natomiast informację dotyczącą stosowania prywatnych ME w Belgii (używanych w większości na zgromadzeniach partykularnych, a nie parafialnych) trzeba przypomnieć, że naliczono się w tamtejszym Kościele lokalnym aż 63 PME, zob. R. Gantoy, *Auf der Suche nach eucharistischen Hochgebeten für die Gegenwart*, LJ 23 (1973) 31.

PME autorów tekstów zredagowanych w Holandii. Ponieważ ilość używanych PME dochodziła już do dwudziestu, Episkopat Indonezji, jako pierwszy w świecie aprobeował na mocy własnego autorytetu, wbrew wszelkiemu prawodawstwu kościelnemu, w dniu 24 października 1968 stosowanie 10 ME wybranych z prywatnych produkcji ME<sup>23</sup>. Na Wyspy Filipińskie PME przeniknęły poprzez misjonarzy przybyłych ze Stanów Zjednoczonych. Nie miały one jednak większego pastoralnego oddziaływania. Były bowiem proklamowane wyłącznie w języku angielskim, zatem nie docierały w masowym wymiarze do wiernych — autochtonów, używających wielu własnych, ludowych języków<sup>24</sup>.

W Afryce problem PME nie zaistniał. Przekłady z języków europejskich nie były atrakcyjne, gdyż zbyt abstrakcyjne i obce *konkretniej* mentalności wiernych kultury afrykańskiej.

W Ameryce Centralnej i Południowej odnotowano stosowanie PME zaledwie w trzech krajach: w Bolwii, Chile i Ekwadorze<sup>25</sup>. Dość kuriozalna sytuacja zapanowała w Boliwii. Na szczęście nie trwała ona zbyt długo. Kard. J. Cl. Maurier, ordynariusz diecezji w Sucre dał swoje *imprimatur* w roku 1971 na opublikowanie 30 formularzy mszalnych, z których prawie każdy zawierał także własną ME. Te propozycje tekstowe odnosiły się do celebracji partykularnych, rodzinnych i różnych małych grup. Nie miały zatem większego pastoralnego oddziaływania. Komisja Liturgiczna Episkopatu Ekwadoru wydała w r. 1969 (Quito) 8 PME przeznaczonych dla grup specjalnych (*comunidades de base!*). Natomiast w Chile odnotowano zaledwie publikację jednej prywatnej ME.

Znaczny brak dyscypliny w materii stosowania prywatnych ME zauważono w Stanach Zjednoczonych oraz Kanadzie obszaru języka angielskiego<sup>26</sup>. Dotyczyło to zwłaszcza kapłanów młodszych oraz niektórych środowisk zakonnych, w tym feministycznie nastawionych zakonów żeńskich. Chętnie korzystano wówczas z opublikowanych czterech *pomocy duszpasterskich* zawierających w sumie aż 69 prywatnych tekstów ME. W formie powielaczowej służyły również zestawy 8 innych PME. Cechą charakterystyczną tych tekstów był fakt, że każda z tych PME miała odrębny, *wiodący temat*<sup>27</sup>. Aby tę sytuację opanować i *skanalizować*, *The Bishop's Committee on the Liturgy* Episkopatu USA wybrał 7 tekstów ME<sup>28</sup>, i po ich zatwierdzeniu przez Konferencję Episkopatu USA w roku 1971 przesłał na adres Kongregacji Kultu Bożego w celu ich oficjalnego zaaprobowania. Kongregacja oczywiście nie mogła zadośćuczynić tej prośbie, zwłaszcza w obliczu przygotowywanej oficjalnej odpowiedzi na problematykę *produkcji* i stosowania prywatnych ME w ówczesnym Kościele powszechnym.

<sup>23</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 3.

<sup>24</sup> Tamże, s. 19.

<sup>25</sup> Tamże, s. 20. Poniżej zreferujemy sytuację w trzech wymienionych Kościołach lokalnych opisaną w cytowanym dokumencie.

<sup>26</sup> Tamże, s. 21.

<sup>27</sup> Zob. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Schemata* 397, *Protocollum Sessionis II coetus de novis Precibus Eucharisticis*, z dnia 27 listopada 1971, s. 17.

<sup>28</sup> Były to: dwie ME o temacie eucharystycznym, Anafora św. Bazylego, ME na okres paschalny, dla Mszy św. *pro sponsis*, za zmarłych oraz dla Mszy św. z udziałem dzieci.

Niewiele odbiegała sytuacja w tej materii w Kanadzie obszaru języka francuskiego<sup>29</sup>. Niedojrzałość religijna widoczna była zwłaszcza w niektórych (choć nielicznych wówczas) środowiskach zakonnych. Korzystano nie tylko z publikowanych propozycji prywatnych ME (w sumie 10 tekstów ME), lecz odważono się także wypowiadać w czasie celebry Mszy św. teksty ME komponowane *ad hoc* przez danego celebransa lub wręcz improwizowane dopiero w czasie samej Mszy Świętej (!).

Podsumowując ten podrozdział i korzystając z opinii w tej materii konsultorów Kongregacji Kultu Bożego<sup>30</sup>, należy przypomnieć, że początków braku dyscypliny w omawianym przedmiocie, należy szukać w środowisku holenderskim. Najostrzej wystąpił on później w Niemczech i Stanach Zjednoczonych. Praktyka stosowania prywatnych tekstów ME dotyczyła w większości zgromadzeń o niewielkiej ilości wiernych (np. środowiska klasztorne w USA, studenckie w Anglii, mszy obrzędowych za zmarłych lub *pro sponsis* w Kanadzie). PME były używane także w niedzielnej liturgii parafialnej. Zjawisko to jednak, *in genere*, nie przybrało wymiarów powszechnych, masowych, w żadnym z Kościołów lokalnych.

## II. Przyczyny stosowania w liturgii prywatnych tekstów modlitw eucharystycznych

Jakkolwiek znamy wiele przyczyn, którymi usprawiedliwiają się autorzy prywatnych ME, uzasadniając tym samym fakt stosowania nieautoryzowanych tekstów w liturgii Mszy św., to jednak warto najpierw zapoznać się z zestawem wyjaśnień, które zebrali konsultorzy szukając przyczyn powstawania prywatnych ME. Ocenę tych argumentów przeprowadzimy w następnym podrozdziale. Obecnie prezentujemy jedynie ich *litanijny* zestaw. Oto one<sup>31</sup>:

a) Przekłady czterech oficjalnych (do r. 1968) ME na języki narodowe, często nie zadowolają niektórych środowisk. Ponadto nie są to przekłady dokonywane w duchu Instrukcji podającej generalne, liturgiczne zasady na temat translacji z łaciny na języki ludowe<sup>32</sup>. Często też owe przekłady zostały oficjalnie zatwierdzone i opublikowane, zanim owa Instrukcja weszła w życie;

b) Wielu kapłanom I i IV ME wydaje się zbyt długa, II ME zbyt krótka, a IV — ponadto zbyt trudna teologicznie. Częste zaś stosowanie III ME prowadzi do nowej monotonii i osłuchania;

<sup>29</sup> Zob. *Schemata* 398, s. 17.

<sup>30</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 22.

<sup>31</sup> Zob. *Schemata* 398, s. 19 oraz *Schemata* 402, s. 23 n.

<sup>32</sup> Chodzi tutaj o dokument *Consilium ad exsequendam Constitutionem de Sacra Liturgia, Instruction sur la traduction des textes liturgiques pour la célébration avec le peuple*, N 5 (1969) 3—12. Szczególnie kontrowersyjny w interpretacji był tu ostatni art. (43) tegoż dokumentu, na który często będą się powoływać autorzy prywatnych ME. Głosił on, że *dla sprawowania liturgii w pełni odnowionej, nie będzie się można zadowolić tekstami przetłumaczonymi z innych języków. Redakcje nowych tekstów będą konieczne.*



c) Język nowych oficjalnych ME (a także Kanonu Rzymskiego) operuje trudnymi pojęciami teologicznymi, co w zderzeniu z ogólnie niedoskonałą wiedzą religijną szerokich mas wiernych nie ułatwia im świadomego uczestnictwa w celebracji eucharystycznej. Odnosi się to szczególnie dla kręgów kulturowych odległych od cywilizacji Zachodu;

d) Niektórzy podkreślają, że w ME I, II, III nieobecne jest (a w IV ME jedynie w sposób niezbyt rozwinięty) pozytywne spojrzenie na świat i jego problemy. Te zaś problemy wyraźnie wyeksponował Sobór Watykański II, a zwłaszcza Konstytucja Duszpasterska o *Kościele w świecie współczesnym*;

e) Postuluje się, aby historia zbawienia była prezentowana w tekstach ME nie tylko jako rzeczywistość raz dokonaną (*res peracta*), lecz także jako stale dokonującą się;

f) Aktualne problemy życiowe uczestników zgromadzenia liturgicznego powinny znaleźć swoje odbicie i rezonans także w ME, zwłaszcza w redakcji tekstów modlitw wstawienniczych. Niektórzy wręcz domagają się możliwości improwizacji, która na stałe dawała szansę uaktualniania sytuacji życiowych w czasie celebry eucharystycznej;

g) Ponieważ dotychczasowe, oficjalne ME mają zasadniczo strukturę monologu celebransa, zatem aby ożywić uczestnictwo wiernych konieczne jest wprowadzenie częstszych aklamacji ludu;

h) Brak liczniejszych aklamacji oraz tekstów ME dostosowanych do kultury współczesnych uczestników, występuje szczególnie ostro w czasie celebracji z udziałem małych, specjalnych grup wiernych (*in coetibus particularibus*). Stąd takie specjalne grupy powinny korzystać ze specjalnych tekstów ME;

i) Niektórzy autorzy i użytkownicy prywatnych ME uważają siebie za uprawnionych do takiej praktyki na podstawie argumentów natury historycznej (w starożytności Kościoła nie wymagano aprobaty tekstów ze strony autorytetów centralnych) oraz teologicznych (pseudo-teza: celebacja która gromadzi wiernych w imię Chrystusa jest tym samym celebacją Kościoła).

Powyższy zestaw przyczyn, które w opinii Konsultorów Kongregacji miałyby wyjaśniać (choć nie usprawiedliwiać) prywatną produkcję tekstów ME, można jeszcze poszerzyć o dalsze argumenty. Niektóre z nich będą innym, dodatkowym naświetleniem powyższych wyjaśnień, lub wręcz nowymi twierdzeniami, które miały w tamtych latach usprawiedliwiać samowolę niektórych celebransów odnośnie do dyscypliny w materii stosowania oficjalnych ME.

Często powtarzającym się zarzutem przeciw czterem oficjalnym ME był ich rzekomo anachronistyczny i hieratyczny język. Szczególnie wyraźnie zaznaczył się ten problem, gdy oficjalne ME przełożono na języki ludowe. Kulturowy dystans między językiem epoki biblijnej a językiem dzisiejszego człowieka prowokuje wręcz wrażliwych duszpasterzy do szukania rozwiązań w tym względzie. Czyż bowiem przemawiają w pełni do uczestników liturgii eucharystycznej takie frazy jak: *niech Twój święty Anioł zanieś tę Ofiarę na ołtarz w niebie...* (I ME); *wyciągnął swoje ręce na krzyżu aby śmierć pokonać...* (II ME); *niezliczone zastępy Aniołów, którzy służą Tobie dniem*

*i nocą, wpatrzeni w chwałę Twojego oblicza...* (IV ME), itd.<sup>33</sup>. Przy braku szerszej kultury biblijnej u wiernych może to sprawić, że używa się wielu słów, które wiernym mało mówią. Wszelka modlitwa, a ME w sposób szczególny, powinna pełnić rolę pośrednika między kultem a życiem. Czyż życie jest również tak stałe w swoich formach, rytmie, przebiegu, jak stałe, *niewzruszone*, pasywne, raz na zawsze ustalone są w zdecydowanej większości teksty i formuły słowne oficjalnych ME? Powoduje to pewną anonimowość i abstrakcyjność celebracji eucharystycznej<sup>34</sup>.

W rozpowszechnianiu PME mają swój udział także środki masowego przekazu i to niezależnie od *ideologicznych* celów jakimi się kierują, nagłaśniając zjawisko praktykowania nieautoryzowanych tekstów ME. *Exempla trahunt!* Powodują one zatem ochotę naśladownictwa i potrzebę szukania *odpowiednich* tekstów<sup>35</sup>.

Przy niektórych parafiach, zwłaszcza w Holandii, bardzo aktywne są grupy świeckich, którzy razem ze swoimi duszpasterzami przygotowują niedzielą liturgię, włączając w ten proces redagowanie także własnych ME na daną niedzielę czy określoną szczególną uroczystość lub wydarzenie parafialne. Te kreatywne, *twórcze* inicjatywy nie uwzględniały oczywiście żadnego respektu względem *instytucjonalnego Kościoła*<sup>36</sup>. Nie można przy tym wykluczyć celowego działania czy wpływu niektórych osób, które miały możliwość wpływania, czy nawet manipulowania niektórymi kapłanami względnie środowiskami (dotyczyło np. zamierzonego propagowania PME wśród studentów). Takie spostrzeżenie zgłaszał na spotkaniu w siedzibie Kongregacji Kultu Bożego w dniu 27 grudnia 1972 konsultor — prof. A. G. Martimort<sup>37</sup>. Ten sam Konsultor był zdania, że zbyt ostrożne milczenie hierarchii odnośnie do braku dyscypliny w tej materii miało również swój negatywny wpływ na rozszerzanie się praktyki stosowania prywatnych ME<sup>38</sup>. Na usprawiedliwienie ostrożnego postępowania niektórych zainteresowanych przedstawiciele episkopatu przemawia fakt, że często stawali ono przed trudnym wyborem. Przeważnie nie chcieli oni podejmować zbyt radykalnych decyzji, aby nie odseparować niektórych środowisk wiernych od jedności z Kościołem<sup>39</sup>.

W tym *wątku* nieposłuszeństwa wobec uprawnionej władzy w Kościele mieszczą się także poglądy tych, którzy twierdzą, że Kościół powszechny to nie tylko Rzym, ale także Kościoły lokalne. Ci natomiast, którzy korzystają z PME też kochają Kościół, lecz posłuszeństwo inaczej pojmują<sup>40</sup>. Ponadto niektórzy autorzy usprawiedliwiali swoją

<sup>33</sup> Te argumenty, wraz z szeregiem innych dodatkowych przykładów znajdziemy w: J. P. Jossua, *Le preghiere eucaristiche libere: un tentativo di valutazione „Concilium”* (edycja włoska), 16 (1980) z. 2, 122 nn.

<sup>34</sup> Tamże, s. 124.

<sup>35</sup> Zob. *Schemata* 398, s. 14.

<sup>36</sup> Tamże.

<sup>37</sup> *Sacra Congregatio pro Cultu Divino. Schemata* 404, *Protocollum Sessionis III coetus a studiis de novis Precibus Eucharisticis*, z dnia 1 marca 1972, s. 8.

<sup>38</sup> Tamże. Cytowany dokument (na tej samej stronie) zamieszcza charakterystyczną wypowiedź *in proposito* Przewodniczącego Episkopatu Francji: *Nos episcopi semper tardare cupimus, sed hoc facimus super glaciem; sed si fit super glaciem, labimur* (!).

<sup>39</sup> Zob. *Schemata* 398, s. 14.

<sup>40</sup> Zob. *Schemata* 404, s. 10.

twórczość w zakresie ME rzekomym teologicznym ubóstwem oficjalnych ME, lub po prostu uważali oni, że w ich *autorskich* tekstach można znaleźć te treści doktrynalne, których niedosyt zauważają w urzędowych ME<sup>41</sup>.

Inną z przyczyn rozpowszechniania się PME widziano w posoborowym kryzysie wiary. Stąd niektóre środowiska uważały, że w celu ożywienia ducha modlitwy i pogłębienia sensu wiary u wielu wiernych, należy proponować nowe, przystosowane do współczesnych wezwań świata teksty ME. Ponieważ typowy kontakt z wiernymi mają duszpasterze poprzez liturgię niedzielną, stąd należy *wykorzystać* do tego celu ME. Znany niemiecki konsultor, autor wielu publikacji liturgicznych Th. Schnitzler pyta, dlaczego dla takiej słusznej przecież motywacji używa się niesłusznych środków. Odpowiednio przygotowana homilia mszalna byłaby przecież lepszym rozwiązaniem na zgłaszane powyżej trudności<sup>42</sup>.

### III. Próba merytorycznej oceny prywatnych modlitw eucharystycznych

Najobszerniejszą i najbardziej rzetelną krytykę prywatnych ME, i to uwzględniając zarówno wszelkie pozytywne jak też negatywne aspekty tejże twórczości, przeprowadzili konsultorzy Kongregacji Kultu Bożego w latach 1971—1972. Zebraли oni wszelką dostępną *produkcję* PME, wydaną zarówno drukiem jak też techniką powielaczową. Niektóre z nich, najbardziej charakterystyczne, dodatkowo dla celów *akademickich* umieszczono w specjalnych materiałach roboczych przeznaczonych dla konsultorów w celu dokonania ich analizy<sup>43</sup>. Konieczne jest jednak, już tu na wstępie naszej oceny jedno zastrzeżenie: poniższe uwagi dotyczą wyłącznie samych PME, a nie całego obrzędu Mszy Świętej, która często, podobnie jak ME, podlegała w owym czasie dowolnym nieautoryzowanym zmianom. Ówczesni *spontaniczni* celebranci (w niektórych Kościołach lokalnych) *dbali* bowiem o pewną organiczną jedność wszystkich elementów tworzących zasadniczą strukturę Mszy Św. Ich *spontaniczność* obejmowała zatem zarówno PME jak też całą strukturę celebracyjną Mszy Św.

#### 1. Aspekty pozytywne prywatnych modlitw eucharystycznych

Generalna ocena nieautoryzowanego stosowania prywatnych tekstów ME nie może być inna jak tylko negatywna. Nigdy bowiem w dziejach Kościoła jakakolwiek anarchia czy działanie wbrew woli biskupa (zgodnie z klasyczną formułą *nihil sine episcopo*)<sup>44</sup> czy Stolicy Apostolskiej nie przyniosło dobrych owoców. Tutaj jednak

<sup>41</sup> Tamże, s. 9.

<sup>42</sup> Tamże.

<sup>43</sup> Chodzi tu o teksty prywatnych ME z kolekcji angielskiej, belgijskiej, francuskiej oraz niemieckiej, zob. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Schemata 398, Appendix ad Schema Relationis de novis Precibus Eucharisticis*, z dnia 1 lutego 1972, s. 4—13.

<sup>44</sup> Zob. Ignacy Antiocheński, *List do Smyrńczyków 8,1*; cyt. za Sz. Pieszczocho, *Patrologia*, Poznań — Warszawa — Lublin, 1964, s. 58.

chcemy poddać ocenie jedynie same teksty ME proponowane przez ich prywatnych autorów, a nie fakt nagannego braku dyscypliny ze strony niektórych duszpasterzy. Ocenę PME zestawimy w kilku zasadniczych blokach tematycznych:

a) Przyjmuje się powszechnie, że PME wyrażane są językiem, który zdecydowanie lepiej i łatwiej jest asymilowany i przyswajany przez współczesnych wierzących, aniżeli oficjalne ME (czyli ME I—IV). ME ogłoszone przez Stolicę Apostolską w r. 1968 obciążone są terminami i frazami *archeologicznymi* (zob. wyrażenie belgijskiego konsultora A. Rose: *ex antiquis novae PE constructae sunt*)<sup>45</sup>. ME jest bowiem nie tylko nośnikiem określonej doktryny chrześcijańskiej, ale także nośnikiem wiary i nadziei adresowanej do współczesnego odbiorcy (*vehiculum et expressio fidei et spei, sicut hodie inter fideles existunt*)<sup>46</sup>. Tradycja chrześcijańska zawierała przecież, z konieczności, wiele elementów kultury agrarnej. W międzyczasie jednak, po przeszło półtora tysiąca lat, które upłynęły od powstania I i II ME, zmienił się sposób myślenia i wyrażania tych samych fundamentalnych prawd wiary. Wielka techniczna i przemysłowa rewolucja dotknęła nie tylko społeczeństwa Europy Zachodniej. Zatem należy z pewnym pozytywnym zrozumieniem oceniać *autorskie* próby tworzenia PME, inspirowane ideą, aby liturgia Eucharystyczna była lepiej przeżywana, celebrowana i owocniejsza dla współczesnego jej uczestnika<sup>47</sup>. Sam zaś język i forma, w których wyrażane są treści PME zyskują na znaczeniu poprzez zwyczajny fakt, że próbuje się pozornie nie — teologicznym językiem przekazać najbardziej aktualne religijne problemy, którymi w żywo i z zainteresowaniem są uczestnicy liturgii<sup>48</sup>. Niektóre z tych PME potrafiły połączyć radości, smutki, oczekiwania, nadzieje i codzienne potrzeby pojedynczego człowieka z *Mysterium Salutis*. Starły się one stworzyć w ten sposób *nexus intimus*, pomiędzy różnymi, ważnymi momentami życia ludzkiego a celebrowanym *opus Christi*<sup>49</sup>. Chodzi tu o takie wydarzenia jak narodziny, przyjęcie I Komunii św., zawarcie sakramentu małżeństwa, śmierć, itd<sup>50</sup>.

b) Pozytywnie oceniają konsultorzy Kongregacji widoczną *etyczną* tendencję rozpoznawalną w tekstach PME. Niektóre z tych modlitw starają się być pewnego rodzaju bezpośrednią *interpelacją* wobec uczestnika Mszy świętej, aby poczuł się on zobowiązany do wewnętrznej (i zewnętrznej) odpowiedzi w postaci konieczności prze-

<sup>45</sup> Zob. *Schemata* 404, s. 9. Niektóre wątki tego problemu dotknęliśmy już wcześniej omawiając przyczyny rozpowszechniania się PME, zob. zwłaszcza przyp. 33 i 34.

<sup>46</sup> Zob. *Schemata* 398, s. 20.

<sup>47</sup> Tamże, s. 21.

<sup>48</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 26.

<sup>49</sup> Tamże. Powtarzamy tutaj opinie konsultorów Kongregacji Kultu Bożego utrwalone w cytowanym dokumencie.

<sup>50</sup> W powyżej wzmiankowanym *Schemata* konsultorzy przypominają (s. 26 n.), że istotnym celem ME nie jest przeżywanie kolejnych etapów nowego życia, lecz celebrowanie i uobecnianie Tajemnicy Zbawienia darowanej nam przez samego Jezusa Chrystusa. Natomiast wyjątkowe momenty indywidualnego życia mogą być (i są!) sprzyjającą okazją, aby te osobiste wydarzenia ukie-runkować i zobaczyć w zbawczej perspektywie, zgodnie z nauką św. Pawła: *Czy jecie ... czy cokolwiek innego czynicie, wszystko na chwałę Bożą czyńcie* (I Kor 10, 31). Ponadto, w tym samym dokumencie konsultorzy krytycznie oceniając PME przypominają, że zgodnie z doktryną *Vaticanium II*, wszystkie wydarzenia współczesnego świata i osobistego życia ujęte są w całość zbawczego *mysterium* Chrystusa.

miany własnego życia i budowania większej komunii między ludźmi. Stąd spotykamy w PME częste modlitewne prośby, aby miłosierny Bóg zechciał uzdrowić naszą grzeszną kondycję i pomógł uwolnić się od złego postępowania, które rani nas wszystkich i wewnętrznie osłabia<sup>51</sup>.

c) Kryterium ożywienia uczestnictwa wiernych autorzy PME starają się osiągnąć poprzez zastosowanie liczniejszych aklamacji, i to w różnych momentach ME. Temu samemu celowi służy zawężanie tematu określonej ME do jednorazowego wydarzenia życiowego (np. liturgii zmarłych, zawierania sakramentu małżeństwa) lub jednorazowego obchodu dnia liturgicznego (np. uroczystość Bożego Narodzenia, świąt Paschy, czy wręcz określonej niedzieli roku liturgicznego). Wiąże się to także z szukaniem i realizowaniem organicznej jedności między Liturgią Słowa danej oclebracji eucharystycznej a wiodącym tematem używanej PME<sup>52</sup>. Przy takim rozumieniu funkcji ME, nie dziwi istnienie i stosowanie bardzo wielu PME, gdyż ich *przydatność* wyczerpuje się często po jednorazowym używaniu.

d) Z powyższą cechą PME jest ściśle związany następny pozytywny wymiar tychże tekstów. Chodzi tu o wyraźne *nasycenie* biblijnymi treściami i pojęciami niektórych ME, które pozytywnie ocenili konsultorzy Kongregacji<sup>53</sup>.

## 2. Aspekty negatywne prywatnych modlitw eucharystycznych

Przy analizie PME zauważono, niestety, zdecydowanie więcej negatywnych aniżeli pozytywnych ich cech. Dotyczyły one zarówno samej struktury ME, sposobu przekazywania i formułowania treści tej modlitwy (*modus loquendi*) jak też ich teologicznych treści. Kolejno zatem poddamy wielostronnej krytyce *produkcję* prywatnych tekstów ME, które na przełomie lat siedemdziesiątych, w niektórych Kościołach lokalnych, stanowiły poważny problem pastoralny.

### a) Błędy strukturalne

Rzymskie oficjalne ME mają strukturę żydowskiej modlitwy dziękczynnej — *Berakah*, z dodatkiem różnych modlitw wstawienniczych oraz Słów Ustanowienia. Inaczej jest z ogromną większością PME. Te zawierają zaledwie niektóre z elementów klasycznej *Berakah*. *Berakah* w istotny sposób wyraża uwielbienie i dziękczynienie należne Bogu. Natomiast wiele PME są rodzajem literackiej interpelacji do Boga Ojca (i to nie za-

<sup>51</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 26 n. Autor niniejszej rozprawy byłby jednak nieco bardziej powściągliwy w pozytywnej ocenie wspomnianej *moralnej* tendencji PME, aniżeli uczynili to konsultorzy Kongregacji. Uwagi autorów PME, że w oficjalnych tekstach ME zbyt mocno zaznaczony jest eschatyczny cel człowieka, że oficjalne ME w absolutny sposób akcentują transcendencję Boga pozostawiając mało przestrzeni dla konkretnej egzystencji człowieka, wydają się nie w pełni słuszne. Przeciwnie zwłaszcza w liturgii jest szczególnie zaznaczony i sprawdzony prymat *Logosu* nad *Ethosem*. Jednoznacznie uzasadnił to już wcześniej R. Guardini w swej książce (*Vom Geist der Liturgie*, Freiburg 1957, s. 74—84), gdy twierdził, że z doktryny, z logiki nauki Chrystusowej, wynika sposób postępowania. Prawda wiary narzuca rozwiązania etyczno-moralne!

<sup>52</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 26 n.

<sup>53</sup> Tamże, s. 27.

wsze!), którego Syn spożył wspólną wieczerzę ze swoimi uczniami. Punkt ciężkości spoczywa raczej na historycznym wspomnieniu, aniżeli na uwielbieniu, złożeniu ofiary zgodnie z testamentem Chrystusa i związanym z tym dziękczynieniem za całość tajemnicy zbawienia, która została nam darowana przez Jezusa Chrystusa<sup>54</sup>.

Zasadnicze błędy strukturalne wielu PME są szczególnie jaskrawo widoczne, gdy zestawimy je z normami ustalonymi (w oparciu o tradycję Kościoła) i podanymi w Ogólnym Wprowadzeniu do Mszału Rzymskiego (z r. 1970<sup>55</sup> oraz z roku 2000<sup>56</sup>), a odnoszącymi się do podstawowych elementów składowych każdej Modlitwy Eucharystycznej. Warto tutaj przypomnieć, że III edycja Mszału Rzymskiego nie wprowadziła w tej materii absolutnie żadnej zmiany (nie licząc zmiany numeracji artykułu oraz dodając słowo *Amen* przy aklamacji ludu kończącej tekst doksologii). Każda zatem ME musi zawierać Dziękczynienie, które wyraża się zwłaszcza w prefacji. Połączone jest ono z aklamacją ludu w formie śpiewu lub recytacji potrójnego *Sanctus*. Epikleza przedkonsekracyjna poprzedza zawsze opowiadanie o ustanowieniu i konsekrację chleba i wina, z którym utożsamił się sam Jezus Chrystus. Słowa anamnezy przypominają zbawcze misterium paschalne. Z kolei następuje złożenie ofiary — niepokalanej Hostii. Modlitwy wstawiennicze (poprzedzone przeważnie epiklezą przedkomunijną) oraz doksologia dopełniają całość klasycznej, tradycyjnej i oficjalnej ME.

Inną jednak sytuację obserwujemy przy ogromnej większości PME. Zupełnie dowolna i dobrowolna ilość opuszczeń wyliczonych powyżej koniecznych elementów składowych każdej ME sprawia, że struktura typowej PME jest tak zaciemniona, że trudno jeszcze w nich rozpoznać schemat ME. Takie opuszczenia, które poniżej przytoczymy, wskazują ponadto na pewne *horyzontalne* tendencje teologiczne, lub nawet *sympatie* okazywane wobec niektórych kontrowersyjnych teologów.

W przeanalizowanych przez konsultorów Kongregacji Kultu Bożego w roku 1971 dostępnych i stosowanych PME, w zdecydowanej większości był nieobecny tak istotny element ME, jakim jest *gratiarum actio*. Prawie zawsze brakowało w słowach wprowadzających do śpiewu *Sanctus* wzmiankowania aniołów względnie chórów niebieskich. Raczej rzadko występowała epikleza konsekracyjna, a jeśli była już jakoś rozpoznawalna, to nie tyle ze względu na swoją treść, ile raczej na sam epikletyczny znak wyciągniętych rąk nad postaciami eucharystycznymi. Nie zawsze umieszczano polecenie Chrystusa, aby *to czynić na Jego pamiątkę*. Podobnie zauważono opuszczenia odnośnie do anamnezy czy epiklezy komunijnej. W modlitwach wstawienniczych prawie nigdy nie występowała modlitwa za zmarłych (z wyjątkiem oczywiście specjalnych PME *pro mortuis*), za papieża czy biskupa miejsca<sup>57</sup>.

<sup>54</sup> Taką generalną opinię *in proposito* wyraża J. B. Ryan, *Eucharistische Hochgebete für den heutigen Menschen*, LJ 26 (1976) 135 n. Ten sam art. w języku francuskim: *Les Prières Eucharistiques de Huub Oosterhuis*, LMD 125 (1976) 60—84.

<sup>55</sup> Zob. art. 55 *Ogólnego Wprowadzenia do Mszału Rzymskiego*, w: *Mszał Rzymski dla diecezji polskich*, Poznań 1986, s. 28.

<sup>56</sup> Zob. *Institutio generalis Missalis Romani*, editio tertia, 2000, art. 79, EL 114 (2000) 426.

<sup>57</sup> Te i inne opuszczenia zauważają konsultorzy Kongregacji w dokumencie z dnia 17 grudnia 1997 r. — zob. *Schemata* 398, s. 25 n. Podobną krytyczną opinię podziela E. Ruffini, *Creatività*, s. 175 n.

Braki natury doktrynalnej zauważane w strukturach PME, zostawały często wyrównywane modlitewnymi tekstami o charakterze pouczającym, informującym, katechetycznym lub wręcz moralizatorskim. Zwłaszcza ta ostatnia cecha wielu tekstów PME ukazuje, że ich autorzy w ogóle nie wiedzą, co jest i powinno być istotą, przedmiotem każdej ME. Przecież na pewno nie mogą nią być permanentne, etyczne apele, aby być lepszym wobec bliźnich. To może być i powinno być owocem, skutkiem dobrego uczestnictwa w celebracji eucharystycznej. Przecież nie bliźni *jako taki* jest synonimem zbawienia. W wielu PME mowa jest o tym, co powinniśmy, co możemy i co musimy czynić względem naszych bliźnich, że wydaje się w końcu, że wyłącznym celem Eucharystii jest apel, aby być *bardziej ludzkim*. Uczestnik takiej liturgii stale jest pouczany co i jak ma czynić. Można nawet słusznie podejrzewać, że taki wierny nie jest zbyt poważnie traktowany. Eucharystia zatem służyłaby wyłącznie ku *zbudowaniu serc*<sup>58</sup>. W tak pojętej Eucharystii mało jest oczywiście miejsca dla celebrowania zbawczego *mysterium* Chrystusa. Mało tu miejsca dla Kościoła, który nie tylko celebruje pamiątkę ofiary krzyżowej, ale sam pod tym Krzyżem Chrystusa stoi. Chętniej bowiem widzi się świat w pozytywistycznej i pozytywnej wizji, w której nie ma zbyt wiele miejsca na grzech, na zgorzenie, na łaskę, na Odkupienie. Wystarczy przecież być nawzajem dla siebie dobrymi, życzliwymi<sup>59</sup>. Bliska tu już pokusa, aby sądzić na podstawie wielu PME, że zbawienie nie nosi imienia Jezus Chrystus, lecz zbawienie tkwi w bliźnim. Idąc dalej tym wątkiem myślowym, można przypuszczać, że człowiek zdolny jest do samozbawienia. Ale tu byłibyśmy już poza chrześcijaństwem. Oryginalność przecież naszej wiary tkwi właśnie w tym, że zbawienie zostało nam darowane w osobie Jezusa Chrystusa i Jego odkupieńczego dzieła.

Przy moralizującej treści tekstów PME zderzamy się zarazem z dziwną koncepcją liturgii, w tym liturgii eucharystycznej w sposób szczególny. Eucharystia byłaby bowiem zredukowana do swego *narzędzia, środka* służącego do nawracania. Wiadomo jednak, że na liturgię, zwłaszcza eucharystyczną, trzeba przyjść jako wierzący, bo ona stanowi *fons et culmen* (zob. KŁ, 10) działalności apostolskiej Kościoła. Liturgia jest przecież przede wszystkim modlitwą — a nie sposobem i okazją do nawracania. Eucharystia zaś jest przede wszystkim ofiarą samego Chrystusa. Celem katechezy natomiast może być pomoc i służba w nawracaniu tych, co wątpią, co szukają, są niepewni, słabo lub w ogóle nie wierzą. Nie wolno zatem mieszać podstawowych zadań czy realizacji rzeczywistości, którymi zajmują się na swój sposób katecheza, pouczenia moralne czy celebacja eucharystyczna<sup>60</sup>.

Następnym strukturalnym błędem niektórych PME jest zatracenie przez celebransa roli przewodniczącego zgromadzenia liturgicznego. Nawarstwienie wielu dialogów, ze względu na swoje istotne znaczenie dla całości konstrukcji określonej pry-

<sup>58</sup> Taką jednoznacznie negatywną opinię PME wystawia A. Häussling, *Neue Eucharistiegebete in Holland*, LJ 20 (1970) 117 n.

<sup>59</sup> Tamże, s. 119 (Autor — konsultor Kongregacji, w powyższej wypowiedzi z pewnym sarkazmem podsumowuje swoją ocenę w zdaniu: *Im ganzen müssen wir nur lieb und mitmenschen sein, dann ist es Gott auch*).

<sup>60</sup> W tym duchu wypowiada się J. B. Ryan, *Eucharistische Hochgebete*, s. 120 n.

watnej ME, uzależniają funkcję głównego celebransa od *dialogowanej woli ludu*. Tak pomyślane i wykonywane dialogi zaciemniają i pomniejszają rolę prezydenckiej modlitwy, jaką ze swej natury jest przecież każda ME<sup>61</sup>.

#### b) Błędna szata językowa

Sporo krytycznych uwag odnośnie do prywatnych ME zgłoszono pod adresem języka literackiego, terminologii oraz sposobu wyrażania (*modus loquendi*) treści zawartych w analizowanych przez nas tekstach PME. Także w szacie językowej wyrażającej najbardziej istotne treści doktryny chrześcijańskiej obserwuje się silne trendy sekularyzacyjne, wręcz desakralizacyjne. Najbardziej *twórczy* autor licznych prywatnych ME H. Oosterhuis, na którym wzorowało się wielu autorów nie tylko krajów Beneluxu, lecz także krajów obszaru języka niemieckiego i angielskiego twierdzi, że Bóg nie jest tak łatwo rozpoznawalny w dzisiejszym świecie. Żyjemy bowiem już w epoce post-chrześcijańskiej, aby wręcz nie powiedzieć anty-chrześcijańskiej. Wspomniany autor w swoich PME nie rzadko unika zatem określania Boga jako Wszechmogącego Boga, czy Boga — Ojca, lecz stale zwraca się do Niego przez *Ty*, np. *Ty, który nas znasz; Ty — którego nikt nie widział; Ty, który znasz nasze serca*, itd.<sup>62</sup> W tej samej *świeckiej* wizji należy oceniać zastępowanie przez powyższego autora terminu celebrans — opisem *ten, który przewodniczy zgromadzeniu liturgicznemu*, zamiast słowa ołtarz — *szufla przy stole*, zamiast Modlitwa Eucharystyczna — *modlitwa przy stole*, itd.<sup>63</sup> Owszem można zrozumieć motywacje H. Oosterhuisa, który odważa się korzystać z takich rozwiązań lingwistycznych (przybliżyć współczesnego człowieka do Eucharystii). Wydaje się jednak, że ta droga nie prowadzi do odnowy owocnego uczestniczenia w celebracji Eucharystycznej.

W tej samej wizji rzekomo ułatwiającej rozumienie Eucharystii, są różne inicjatywy, które próbują język teologiczny *przekładać* na język codziennych, aktualnych wydarzeń i spraw. Trudno bowiem zrozumieć sens Dziękczynienia, jeśli w prefacji w sposób prawie wyłączny mowa jest o dobrym papieżu Janie XXIII, którego wspomina się, bo *był posłany od Boga*. Rozumiał on świat. Otworzył okna Kościołowi. Był jak Józef — nasz brat. Był z całego serca chrześcijaninem i dlatego miłowali go ludzie ... W sposób jeszcze bardziej *świecki*, prawie polemiczny sformułowana jest prefacja wspominająca osobę i dzieło Ojca Teilhard'a. Wyraża się w niej podziękowanie za to, że był on wiernym sługą, pomimo prześladowań (*sic!*), których doznał od swego Kościoła, który przecież kochał. Ten, który był oskarżany o sprowadzanie swą nauką na manowce, skazany na milczenie i pełen głębokiego żalu, znany i uznawany jest dziś powszechnie. Ubogi ze względu na Chrystusa ubogacił tak wielu<sup>64</sup>. Niestety, można do tych powyżej opisanych 2 przykładów dodać jeszcze wiele innych tekstów PME, w których *troska* o aktualizację problemów współczesnego człowieka włączy do mo-

<sup>61</sup> Zob. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Schemata 395. Protocollum Sessionis I coetus a studiis de novis Precibus Eucharisticis habitae Romae diebus 21—23 octobris 1971*, s. 6.

<sup>62</sup> Zob. przykłady odpowiednich tekstów PME, które cytuje J. B. Ryan, *Eucharistische Hochgebete*, s. 125 n.

<sup>63</sup> Tamże, s. 119 n.

<sup>64</sup> Zob. K. Schlemmer, *Hochgebete — und kein Ende?*, HID 28 (1974) 118.



dlitwy eucharystycznej nawet problematykę *walki klas*<sup>65</sup>. Autorom takiej *aktualizacji* życiowych problemów uczestników liturgii należy podpowiedzieć, że w sensie teologicznym każda akcja sakramentalna (w tym Eucharystia w sposób szczególny) to żywa obecność i działalność Chrystusa właśnie *tu i teraz (hic et nunc)*. Każda czynność liturgiczna jest przeciw uobecnianiem zbawczego *mysterium* Chrystusa. Dlatego zaprzeczają duchowi liturgii te teksty PME, w których rozpoznajemy lamentacje i kontestacje różnorodnych aktualnych sytuacji społecznych czy politycznych. Język literacki takich PME łatwo przybliży się do stylu psalmów lamentacyjnych czy kontestacji na sposób *protest-song*<sup>66</sup>. Wspomniana *aktualizacja* odnośnie do treści i języka niektórych PME, mogłaby wnosić do struktury Modlitwy Eucharystycznej nawet pozytywne elementy (pomijając tutaj, dla celów akademickich, sam fakt niedopuszczalności prywatnego stosowania ME przez celebransów), lecz musiałaby opierać się na fundamencie i substancji celebrowania tajemnicy paschalnej. Od tego bowiem historycznego wydarzenia zbawczego, uobecnianego w celebracji eucharystycznej, wszystko zależy i wynika. Tę prawdę na temat *aktualizacji (Zeitansage)* przypomniał konsultor E. Lengeling na posiedzeniu Grupy Studyjnej zajmującej się problematyką nowych ME w dniu 26 listopada 1971 w czasie obrad w siedzibie Kongregacji Kultu Bożego<sup>67</sup>.

Innym generalnym zarzutem pod adresem języka i terminologii w PME jest często zauważalny liryczny i zbyt poetycki sposób prezentowania tak poważnej materii jaką jest Eucharystia. Frazeologia trąci tu nawet niekiedy pewną naiwnością czy powierzchownością. Jako przykład przytoczyć można takie sformułowanie, w którym *Chrystus urodził się nagi i Jego Matka tak Go kąpała, jak nas kąpano w tym wieku*<sup>68</sup>. Jeden z konsultorów, znany liturgista i muzykolog J. Gelineau ocenia, że w wielu PME bardziej rozpoznawalna jest prywatna refleksja autorów tychże tekstów aniżeli duch modlitwy, że ich forma zbliżona jest raczej do struktury niektórych hymnów brewiarzowych, a nawet w kilku przypadkach do struktury psalmu *Laudete pueri Dominum*<sup>69</sup>. Natomiast bardziej niepokoją te zmiany wprowadzane w PME, które dotyczą stylu wyrażania opowiadania o Konsekracji. Wydarzenia z Ostatniej Wieczerzy, w wielu PME wyrażane są w czasie teraźniejszym. Wytwarza to dziwne, magiczne i wręcz teatralne wrażenie, jakoby kapłan nie działał już *in persona Christi*, lecz sam stawał się Chrystusem!<sup>70</sup>

Wiele zastrzeżeń odnośnie do stylu literackiego, w którym wyrażane są prywatne ME zgłaszają zarówno konsultorzy Kongregacji Kultu Bożego, jak też liturgiści o uznanym już autorytecie. PME sprawiają często wrażenie, jakoby były to przemó-

<sup>65</sup> Taką ocenę wystawia PME konsultor Kongregacji D. Sartore, zob. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Schemata* 404, *Protocollum Sessionis III coetus a studiis de novis Precibus Eucharisticis*, z dnia 1 marca 1972, s. 14.

<sup>66</sup> *Non desunt exempla, ubi benedictio vel gratiarum actio ex parte vel per totum loco cedit lamentationi ad modum psalmodiarum lamentationis vel contestationi ad modum protest — song*, zob. *Schemata* 402, s. 29.

<sup>67</sup> Zob. *Schemata* 397, s. 15.

<sup>68</sup> Zob. A. Nocent, *Nuove Preghiere Eucharistiche. Panorama e problemi*, RL 60 (1973) 162.

<sup>69</sup> Zob. *Schemata* 398 *Appendix*, s. 10.

<sup>70</sup> Tamże.

wienia z okazji celebracji eucharystycznej, przy czym sam biblijny, tradycyjny i historyczny ryt, konsekwentnie w sposób nie do uniknięcia został zepchnięty na margines<sup>71</sup>. Podobnie naganne są *homiletyczne* nastawienia treści niektórych PME, w których przeważają kaznodziejskie tendencje do pouczania wiernych o istocie Eucharystii. Homilia zatem *ubrana* w strukturę ME przejmuje rolę dziękczynienia i ofiary. Zauważa to i krytycznie ocenia amerykański liturgista J. B. Ryan<sup>72</sup>. Takie *ześlizgnięcie* PME w kierunku homilii eucharystycznej wymaga od autorów tychże tekstów, aby biblijną treść *Wydarzenia Wieczernikowego* przybliżyć i przekazać językiem nie - biblijnym. Prowadzi to oczywiście do teologicznego zubożenia *języka eucharystycznego*. Stąd zrozumiały jest negatywny osąd poszukiwania i stosowania takiego *uwspółczesnionego* słownictwa i stylu, który pomija tradycję biblijną (*Das Ideal wäre die Bibel ohne die Bibel!*)<sup>73</sup>.

c) Zastrzeżenia teologiczne

Błędy chrystologiczne

Wiele tekstów PME z jednostronnym upodobaniem podkreśla i eksponuje ludzką naturę Chrystusa przy równoczesnym *zaniebdywaniu* zaznaczania boskości Chrystusa Pana. Konsultorzy Kongregacji oceniając PME stwierdzili, że *Christus quasi exclusive tamquam frater noster videtur*<sup>74</sup>. Niektórzy redaktorzy konsekwentnie unikają nazywania Chrystusa Bogiem<sup>75</sup>. Ta cecha błędnej chrystologii szczególnie wyraźnie widoczna jest w tekstach PME holenderskiego pochodzenia. Większość z nich koncentruje się na osobie Jezusa z Nazaretu, ale nie na Jezusie — Synu Bożym. Nawet Słowa Ustanowienia w tych PME konsekwentnie ukazują Chrystusa Pana jako człowieka, który symbolicznie poprzez spożywanie chleba i wina udziela się w darze swoim uczniom. Ofiara zaś krzyża prezentowana jest jako cierpienie zastępcze człowieka Jezusa dla nas. W sumie zatem, te ME mogłyby mieć tytuł: *Ecce Homo*<sup>76</sup>. Taka przedziwna dialektyka wiary w odniesieniu do Eucharystii, samej w sobie przecież rzeczywistości nadprzyrodzonej, która miałaby pochodzić od człowieka — Jezusa, musi budzić u myślących wiernych zasadnicze zastrzeżenia. ME zamiast być dziękczynieniem Bogu Ojcu za dar Syna, w zamiarach prywatnych autorów staje się rodzajem modlitewnego przygotowania do uczestniczenia w naturalnym posiłku symbolizowanym przez spożywanie chleba i wina — znakach, które pozostawił po sobie Jezus z Nazaretu. Jest to zatem zupełnie błędna interpretacja tego, co sam Chrystus przepowiedział i pozostawił po sobie<sup>77</sup>.

<sup>71</sup> Taką surową ocenę wydaje F. Brovelli, *Preghiere Eucharistiche. Appunti su un problema aperto*, RL 65 (1978) 469.

<sup>72</sup> J. B. Ryan, *Eucharistische Hochgebete*, s. 136.

<sup>73</sup> Zob. R. Gantoy, *Auf der Suche*, s. 38.

<sup>74</sup> Zob. *Schemata* 397, s. 18. *Schemata* 402, s. 29 cytuje tekst jednej z niemieckich PME: *...najpierw składamy dzięki Bogu Ojcu, ale także wszystkim naszym bliźnim (Mitmenschen), zwłaszcza Twojemu Synowi, naszemu Panu Jezusowi Chrystusowi...*

<sup>75</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 29.

<sup>76</sup> Tak podsumowuje niektóre holenderskie PME H. A. J. Wegman, *Erfahrungen mit neuen Hochgebeten in Holland*. LJ 23 (1973) 27 n.

<sup>77</sup> Zob. J. B. Ryan, *Eucharistische Hochgebete*, s. 129.

Wyraźne podkreślenie w PME faktu, że Jezus Chrystus miał naturę ludzką, miało w zamiarach redaktorów tychże tekstów uwolnić postać Chrystusa od obciążeń jednostronnego, monofizycznego prezentowania Go jako wyłącznie Osoby Boskiej z pominięciem lub niedowartościowaniem od wieków faktu Wcielenia Jezusa w naturę ludzką. Chciano w ten sposób ułatwić uczestnikowi eucharystycznego zgromadzenia liturgicznego łatwiejszy *dostęp* do Osoby i istoty duchowości Jezusa Chrystusa, i zarazem uwolnić się od dogmatycznego języka i teologicznych systemów, które od pokoleń kształtowały naukę o Osobie Jezusa Chrystusa<sup>78</sup>. Niestety, z takich założeń, po części zapewne słusznych, łatwo nastąpiło ześlizgnięcie właśnie w pułapkę hercezji monofizytyzmu poprzez jednostronne, przesadne operowanie w tekstach PME takimi terminami, że: *tak powiedział (czy zrobił) człowiek Jezus, ten niezapomniany człowiek, On — wybrany z nas, ludzi, człowiek łaski, ostatni wśród nas, ludzi, Syn człowieczy*, itd. Terminy zaś, którymi od czasu do czasu zaznaczona jest boskość Chrystusa Pana, nie mają już charakteru jednoznacznego wyznania wiary, lecz należą raczej do kategorii języka opisowego, lirycznego, poetyckiego. Ten brak równowagi i jednoznaczności biblijnej jest bardzo poważnym chrystologicznym zarzutem stawianym wielu tekstom PME<sup>79</sup>.

#### Błędy eklezjologiczne

Oceniając generalnie PME w aspekcie eklezjologicznym zauważyć można, że ich autorzy chcą ograniczyć rolę i zadania Kościoła do celów *przyziemnych*, wymiernych, czasowych. Takie odczytywanie zadań Kościoła nosi w sobie specyficzną pokusę *teologicznego neo-marksizmu*. Uzasadnia taką opinię głoszenie w PME potrzeby budowania nowego, lepszego świata<sup>80</sup> oraz reformowania go *pod wodzą tego wielkiego człowieka Jezusa*<sup>81</sup>. Owszem, w samym rycie ofertoryjnym (przy składaniu darów chleba i wina) teksty *Ordo Missae* mówią o *owocu ziemi ... i pracy rąk ludzkich* — jednakże szukanie sensu celebracji eucharystycznej w zachęcie do tworzenia *raju na ziemi* czy też nowej, ziemskiej ojczyzny, i to poprzez własną i cudzą pracę, jest dowodem na brak zrozumienia istoty Eucharystii<sup>82</sup>. W sumie, teksty wielu PME zaznaczają, że *świat jest dobry*, że zawsze można go poprawić czy naprawić. Wystarczy, że my ludzie będziemy wobec siebie życzliwi i dobrzy. W takiej wizji świata nie ma oczywiście wiele miejsca na *skandal Krzyża*, na śmierć Chrystusa, na misję Kościoła w świecie, na przedłużanie przez Kościół obecności Chrystusa w świecie właśnie poprzez celebracje eucharystyczne<sup>83</sup>. Jeszcze dziwniejsze wrażenie sprawiają te teksty PME, w któ-

<sup>78</sup> Tamże.

<sup>79</sup> Tamże, s. 129 nn. Taką też ocenę w tej materii wyrażają konsultorzy Kongregacji Kultu Bożego, zob. *Schemata* 402, s. 29.

<sup>80</sup> Wyraził ją konsultor niemiecki J. Wagner w *Schemata* 397, s. 15 w słowach: *Nonne adest periculum Neo-marxismi theologici, si Praex Eucharistica loquitur de aedificatione mundi novi? Estne licitum, ut proferatur haec theologia dubiosa in ipsa PE?*

<sup>81</sup> Tamże: *Possumus loqui in PE sicut multi volunt, de reformatione huius mundi sub duce huius magni hominis Jesu* (pytanie sformułowane przez konsultora E. Lengelinga).

<sup>82</sup> Taką wątpliwość zgłasza znany francuski liturgista A. Nocent, przytaczając niektóre frazy z PME, zob. Tenże, *Nuove Preghiere*, s. 163.

<sup>83</sup> Powtarzamy tutaj syntetyczne oceny PME wyrażone przez A. Häussling'a, *Neue Eucharistiegebete*, s. 119.

rych Kościół identyfikowany jest z wszelkimi wyznaniem chrześcijańskimi, albo nawet z wszystkimi ludźmi dobrej woli, obojętnie do jakiego Kościoła się przyznają lub jakkolwiek wyznają religię (!)<sup>84</sup>. W miejsce doktryny o wspólnocie świętych (*Communio Sanctorum*) proponuje się wspólnotę z wszystkimi, którzy żyją lub żyli przed nami<sup>85</sup>. Można nawet w niektórych frazach PME dopatrzeć się idei bliskich raczej orientacji New Age (!), aniżeli wpływających z doktryny Kościoła. Do takiego podejrzenia skłania tekst, że *Twoje królestwo znajduje się pośrodku nas: w ludziach, których kochamy, w ludziach, dla których żyjemy*<sup>86</sup>. Rozpoznać tu można odejście od jednoznaczności wymienia Boga osobowego, a szukania Go raczej w nieokreślonej *idei Boga* obecnego wszędzie (teza bliska New Age!). *Przeakcentowanie* roli i obecności człowieka w tekstach PME kosztem obecności Jezusa Chrystusa rodzi pokusę nie zauważenia, że oryginalność chrześcijaństwa na tym polega, że zbawienie zostało nam darowane z góry, i to przez samego Jezusa Chrystusa. On, wyłącznie On, jest dawcą i sprawcą naszego Odkupienia i Zbawienia. Człowiek sam na podstawie własnych sił i możliwości nie może wysłużyć sobie samozbawienia. Jakkolwiek myśl czy zdanie sugerujące odmienny w tej kwestii sposób myślenia byłby bliski herezji mnicha angielskiego Pelagiusza (V w.), według którego, człowiek obdarzony dobrą wolą może bez łaski i o własnych siłach osiągnąć zbawienie. Czyż takiego podejrzenia nie budzi fraza PME w stylu: *od zarania ludzkości istnieli ludzie, którzy Ciebie szukali i znaleźli*<sup>87</sup>. Defektem eklezjologicznej doktryny grzeszą również te wszystkie PME, w których z reguły opuszczone są modlitwy wstawiennicze za Kościół, za Ojca Św. czy biskupa miejsca<sup>88</sup>.

#### Błędna doktryna eucharystyczna

W wielu PME nie zauważa się widocznego powiązania (transparencji) między tym, co Chrystus Pan uczynił w czasie Ostatniej Wieczerzy a tym, co nam pozostawił, abyśmy czynili na Jego Pamiątkę. Zbyt wiele innych *tematów* społecznych, politycznych, czy wręcz humanitarnych eksponowanych w tekstach PME zaciemnia istotę celebracji eucharystycznej<sup>89</sup>.

Wiele zarzutów przeciw PME dotyczy zmian dokonywanych w słowach ustanowienia, a zwłaszcza w słowach konsekracji. Jeśli bowiem zamiast istotnych słów *To jest Ciało moje..., to jest Krew moja...*, wprowadza się określenie *tu jest Ciało moje, tu jest Krew moja* — wówczas katolicką doktrynę eucharystyczną odnośnie do przeistoczenia (*transsubstantiatio*) zastępuje się luterańską, błędną teorią konsubstancjacji

<sup>84</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 29. Dokument przytacza tutaj bardzo charakterystyczny tekst jednej z niemieckich PME ... *mit allen, die auf der Suche sind nach Dir, — welcher Religion oder Kirche sie auch angehören.*

<sup>85</sup> Słowa te zaczerpnięte z jednej PME obszaru języka niemieckiego nabierają dodatkowej ostrości, jeśli uwzględnimy fakt, że poprzedzają one bezpośrednio recytację Słów Ustanowienia (... *wir wissen uns verbunden mit allen, die leben oder vor uns gelebt haben*) — zob. *Schemata* 398, s. 23.

<sup>86</sup> *Dein Reich ist mitten unter uns: In den Menschen, die wir lieben, — in den Menschen, für die wir leben,* — zob. *Schemata* 398, s. 23.

<sup>87</sup> Tamże: *Seit es Menschen gibt, haben sie Dich gesucht und gefunden ...*

<sup>88</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 30.

<sup>89</sup> Zob. H. A. J. Wegman, *Erfahrungen*, s. 26 n.

(*consubstantiatio*), głoszącą, że w Eucharystii obecne są równocześnie substancje chleba i wina<sup>90</sup>. Podobny błąd rozpoznajemy przy poleceniu *bierzcie i jedzcie ten chleb*<sup>91</sup>. Przy takiej koncepcji celebrowanie eucharystyczne zostałoby zredukowane do wspomnienia zwyczajnego posiłku<sup>92</sup>. Wręcz zadziwia niefrasobliwość czy nawet *odwaga* niektórych autorów PME, którzy nie wahają się w różnoraki sposób zmieniać Chrystusowe słowa konsekracji, czy także słowa ustanowienia (np. to jest Chleb mój, który tutaj zostanie wam przekazany..., lub: to jest moje Ciało, — oto ja daruję wam moje życie, itp.)<sup>93</sup>. Jeszcze bardziej niepokojący jest fakt częstego pomijania w PME momentu składania ofiary. Brakuje zarówno istotnej dla struktury ME frazy *ofiarujemy Tobie Boże Ojczy* (lub analogicznych słów) jak też jakichkolwiek sformułowań oddających sens tego ważnego składnika ME. Czyżby redaktorzy PME zamierzali zredukować Mszę św. do zwykłego przypomnienia wydarzenia z Wieczernika? Owi redaktorzy wykazują tutaj poważną nieznaną istoty i sensu zarówno samej Modlitwy Eucharystycznej jak też wiedzy na temat ofiarniczego charakteru Mszy świętej (*sacrificium*)<sup>94</sup>.

Również błędne jest interpretowanie (w niektórych PME) Chrystusowego polecenia powtarzania wydarzenia w Wieczerniku w sensie zwykłej pamiętki obchodzonej wśród uczestników określonej uczy eucharystycznej<sup>95</sup>. W takim bowiem rozumieniu Msza św. bez udziału ludu nie miałaby żadnego sensu, gdyż nie ma uczestników, pomiędzy którymi i dla których można by *łamać chleb*. Udział ludu w Eucharystii nie stanowi przecież o ważności (lub nie) Uczy Eucharystycznej. Msza św. jest dla ludu, ale nie jest dziełem ludu!

Niektóre PME zredagowane są w perspektywie uczy ostatecznego pożegnania się Chrystusa ze swoimi uczniami, czyli w wizji eschatycznej, bliskiej ideowo poglądom niektórych protestanckich egzegetów (np. Lietzmann'a). Według ich teorii Eucharystia, którą sprawował Jezus w czasie Ostatniej Wieczerzy była inna od tej, którą później opisał i ustanowił w swoich pismach św. Paweł<sup>96</sup>.

### 3. Obserwacje generalne

Ogólna ocena prywatnych redakcji Modlitw Eucharystycznych stosowanych w liturgii nie może być inna aniżeli zdecydowanie negatywna. Nie ma bowiem liturgii pana lub księdza *Schmidta* czy *Müllera*, lecz jest liturgia Kościoła rzymskokatolickiego. Niezależnie od niektórych dobrych intencji autorów tekstów PME, czy nawet niektórych udanych redakcji tychże Modlitw, prawodawstwo Kościoła Powszechnego jednoznacznie stwierdza: *Prawo kierowania sprawami liturgii należy wyłącznie do*

<sup>90</sup> Zob. *Schemata* 402, s. 30: ... *Hier ist mein Leib ... Hier ist mein Blut ...*

<sup>91</sup> Tamże.

<sup>92</sup> Zob. A. Nocent, *Nuove Preghiere*, s. 164.

<sup>93</sup> Liczne przykłady takich dewiacji podają *Schemata* 398, s. 24 n. oraz *Schemata* 402, s. 30 n.

<sup>94</sup> Przytoczone zarzuty powtarzamy za A. Nocent, *Nuove Preghiere*, s. 163 n.

<sup>95</sup> Potwierdza to tekst jednej z niemieckich PME: *So oft ihr dieses Mahl miteinander haltet, soll ihr dabei meiner gedanken*, — zob. *Schemata* 402, s. 31.

<sup>96</sup> Tak sumarycznie oceniają niektóre PME konsultorzy Kongregacji Kultu Bożego, zob. *Schemata* 398 *Appendix*, s. 5.

władzy kościelnej. Przysługuje ono Stolicy Apostolskiej oraz, zgodnie z prawem, biskupowi (KL 22, 1). Ten sam art. KL, w paragrafie 3 dodatkowo precyzuje: *Dlatego nikomu innemu, choćby nawet był kapłanem, nie wolno na własną rękę niczego dodawać, ujmować lub zmieniać w liturgii*. Potwierdza to również późniejsze prawodawstwo kościelne. Kodeks Prawa Kanonicznego (kan. 843, 2) przypomina, że *Do Stolicy Apostolskiej należy kierowanie liturgią w całym Kościele, wydawanie ksiąg liturgicznych i powierzanie ich przekładu na języki narodowe, a także czuwanie nad tym, by zarządzenia liturgiczne były wszędzie wiernie przestrzegane*.

Samowolne redagowanie, drukowanie i stosowanie PME w liturgii wywołuje nie tylko zdziwienie w wielu środowiskach parafialnych. Było to także źródłem napięć, podziałów, a nawet skandalu. U wielu wiernych, a także duchownych, budziło zdziwienie zachowawcze czy nawet milczące (zbyt długo!) stanowisko biskupa miejsca czy nawet całego Episkopatu. Rzecznikiem owego niepokoju wiernych stał się nawet papież Paweł VI. W Adhortacji do biskupów świata, z okazji piątej rocznicy zakończenia Soboru Watykańskiego II, papież wyraził swoje zaniepokojenie, że poprzez nieortodoksyjne teksty PME wielu wiernych narażonych jest na wątpliwości i niepewności w odniesieniu do istotnych prawd wiary<sup>97</sup>. Delikatna forma zaniepokojenia wyrażana przez Pawła VI nabiera dodatkowej ostrości w zderzeniu z ówczesnymi faktami wspólnej recytacji (czy też śpiewu) z celebransem, wielu partii Modlitwy Eucharystycznej zarezerwowanej tradycyjnie ze swej natury przewodniczącemu zgromadzenia liturgicznego, czyli kapłanowi. Jeśli te nieortodoksyjne inicjatywy pastoralne w odniesieniu do sposobu uczestniczenia we Mszy św. znajdowały uznanie (*ausserordentlich geschätzt*) u niektórych liturgistów<sup>98</sup>, mogło to w tamtych czasach budzić poważne zastanowienie lub wręcz niepokój.

Konsultorzy Kongregacji Kultu Bożego oceniali ten proces samowolnych decyzji odnośnie do stosowania ciągle nowych tekstów PME jako *chorobę zmian*<sup>99</sup>. Zrozumiałe jest przy tym, że konsultorzy nie zatrzymywali się jedynie na samym fenomenu *zmian*. W szeregu dyskusji posiedzeń i roboczych obrad, w jednym z końcowych schematów na temat nowych ME, w syntetyczny sposób przypomnieli oni, że naganą praktyką stosowania PME ma swoje korzenie w szeregu innych pastoralnych zjawisk i aktualnych procesów w łonie Kościoła. Kryzys dyscypliny odnośnie do fenomenu PME nie jest bezpośrednim rezultatem kryzysu uczestnictwa wiernych w liturgii, lecz raczej wynika z kryzysu wiary u młodzieży, a także w szeroko rozumianym kry-

<sup>97</sup> Zob. Paulus VI, *Adhortatio apostolica ad universos Episcopos, pacem et communionem cum Apostolica Sede habentes, quinto expleto anno a Concilii Oecumenici Vaticani II exitu*, diei 8 decembris 1970, AAS 63 (1971) 99, — cyt. za *Schemata* 402, s. 28.

<sup>98</sup> Zob. H. A. J. Wegman, *Erfahrungen*, s. 29.

<sup>99</sup> *Desiderium mutationis continuae est hominis nostrae aetatis morbus, cui in liturgia cedere non possumus...*, zob. *Sacra Congregatio pro Cultu Divino, Schemata* 394, *Status quaestionis de Precibus Eucharisticis* z dnia 20 października 1971, s. 5. Podobną krytykę tego aspektu PME znajdziemy w artykule Schlemmer'a, którego już sam tytuł jest bardzo wymowny: *Hochgebete — und kein Ende?*, *HID* 8 (1971) 117—121. Wspomniany tutaj Autor otwiera swój artykuł od nieco sarkastycznego stwierdzenia. Powtarza bowiem słowa zasłyszane od jednego z wydawców, który sądzi, że jeśli ktoś chce dobrze zarobić, niechaj opublikuje książkę z modelami, wzorami liturgii eucharystycznej. Takie książki dobrze się rozchodzą...

zysie kapłaństwa. Jest to ponadto raczej kryzys wiary i modlitwy, którego z pewnością nie ulecą nowe formuły czy teksty PME. Niepokój zewnętrzny wielu wiernych wynikający z szybkiego rytmu życia, często związany z ekonomiczną niepewnością jutra, towarzyszy coraz powszechniej egzystencji zwykłego człowieka, który tym bardziej poszukuje oparcia i bezpieczeństwa wewnątrz Kościoła, i to nie — podzielonego Kościoła. Takiemu jednak duchowemu zapotrzebowaniu wiernych nie wychodzą naprzeciw nieortodoksyjne, wywołujące wręcz niepokój, wątpliwość czy nawet skandal ciągle nowe, nieautoryzowane teksty PME<sup>100</sup>.

Ocenę PME zamierzamy zakończyć ponownym przypomnieniem, w formie dużej syntezy, że najpoważniejsze zarzuty przeciw powyższym tekstom, dotyczą ich teologii, a raczej braku poprawnej teologii szeroko rozumianej. Wychodzimy tutaj poza szczegółowe kwestie chryzologiczne, eklezjologiczne czy wprost eucharystyczne. Chodzi bowiem o to, że teologia tekstów PME jest często nie tylko uboga, ale wręcz fałszywa<sup>101</sup>. Wielu komentatorów tych tekstów ocenia, że mają one mało wspólnego z teologiczną solidnością, że redaktorzy PME nazbyt często wykazują, że nie orientują się co powinno stanowić istotę i sens każdej ME oraz jaką powinna zawierać strukturę<sup>102</sup>. Nie dziwią zatem takie *produkcje* PME, w których brakuje momentu dziękczynienia (*sic!*), uwielbienia, anamnezy, *epiklezy*, modlitw wstawienniczych za Kościół, biskupów czy zmarłych. Za to nie brakuje tekstów nasyconych oskarżeniami społecznymi, krytyką Kościoła, protestami, lamentacjami czy moralnymi pouczeniami. K. Schlemmer, zapewne z pewną przesadą ocenił, że w PME przeważa *absolutnie horyzontalne ukierunkowanie* (*die absoluthorizontale Ausrichtung*), które dopuszczałoby nawet podejrzenie, jakoby te teksty powstały w epoce humanizmu<sup>103</sup>.

Prywatne ME swoją pierwotną *ojczyznę* znalazły w Kościele holenderskim. Poprzez ich przekłady, zwłaszcza na język niemiecki, rozpowszechniły się w wielu innych krajach. W zakończeniu naszego opisu i oceny pastoralnej sytuacji w tej materii, warto przypomnieć oświadczenie złożone przez wybitnego holenderskiego liturgistę, początkowo entuzjastę prywatnych ME. W roku 1973 przyznał on otwarcie odnośnie do PME: *Musimy wyraźnie powiedzieć: W Holandii popełniliśmy błąd*<sup>104</sup>. *Samokrytyczne* uwagi H. A. J. Wegman'a są tutaj o tyle znaczące, że Autor w cytowanym artykule, oceniając w formie *visio panoramica* fenomen holenderskich PME, uważa je raczej za udany eksperyment. Nie podzielamy niektórych *pozytywnych* wypowiedzi Wegman'a *in proposito*, które zresztą w naszym opracowaniu zostały w jednoznaczny sposób negatywnie ocenione. Trąci jednak wręcz herezją, opinia powyższego, znanego z licznych publikacji liturgisty, że *bez wspólnoty nie istnieje żadna Eucharystia* (*aber wir wissen auch, dass es ohne Gemeinde keine Eucharistie gibt*)<sup>105</sup>.

<sup>100</sup> Zob. Sacra Congregatio pro Cultu Divino, *Schemata* 404. *Protocollum Sessionis III coetus a studiis de novis Precibus Eucharisticis (PE)*, z dnia 1 marca 1972, s. 9 n.

<sup>101</sup> Tamże, s. 8 n.

<sup>102</sup> Wśród autorów krytycznie oceniających produkcje PME trzeba tutaj wymienić: A. Nocent (zob. przyp. 68), E. Ruffini (zob. przyp. 10) K. Schlemmer (zob. przyp. 64), A. Häussling (zob. przyp. 58), itd.

<sup>103</sup> Zob. K. Schlemmer, *Hochgebete*, s. 118.

<sup>104</sup> Zob. H. A. J. Wegman, *Erfahrungen*, s. 23 n.

Należy tu naszemu holenderskiemu uczonemu przypomnieć, że Eucharystia jest darem Chrystusa, a nie wspólnoty, choć dla wspólnoty przeznaczona!

Okres posoborowej niedojrzałości w materii stosowania prywatnych ME, na szczęście, szybko minął. Cierpliwa pragmatyka Stolicy Apostolskiej<sup>106</sup>, poprzez wydanie Listu Okólnego do Przewodniczących Konferencji Episkopatów *Eucharistiae participationem* (27 IV 1973) na temat ME, oraz poprzez opublikowanie w roku 1974 pięciu oficjalnych nowych tekstów ME (trzech dla Mszy św. z udziałem dzieci oraz dwóch o Tajemnicy Pojednania), w zdecydowany sposób uspokoiła pastoralną sytuację odnośnie do używania prywatnych ME. Ponadto, niektóre Kościoły lokalne (np. Szwajcaria, Kanada) otrzymując od Stolicy Apostolskiej aprobatę na korzystanie z dodatkowych, oficjalnie zatwierdzonych tekstów ME, mogły zdyscyplinować praktykę pastoralną w tej materii na własnym terenie, a pośrednio także w krajach tego samego obszaru językowego. W sumie jednak, kwestia prywatnych ME i ich praktykowanie, stanowiło dla niektórych Kościołów lokalnych, krótką wprawdzie, ale bolesną, pastoralną *via crucis*.

<sup>105</sup> Tamże, s. 28.

<sup>106</sup> Reakcji Stolicy Apostolskiej na fenomen prywatnych Modlitw Eucharystycznych poświęciły osobne opracowanie.